المملكة العربية السعودية

جامعة الرياض



Department of | ادارة

University of Riyad

RIYAD, SAUDI ARABIA

No. .... الرقم Date .... التاريخ

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"

الرقم: ٥٩٤٨ ـ ف ٥/١١٥٨

العنوان: حاشيه على الشرح المطول لسعد الدين التفتازاني مع تلخيص المفتاح للقزويني

المؤلف: — — —

تاريخ النسخ: الثالث عشر

اسم الناسخ: — — —

عدد الأوراق: ١٠ ق

ملاحظات: — — —

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين **وبعد** فهذه حواشٍ على الشرح المشهور لتلخيص المفتاح كنت قد قيدتها عليه مجملة حال ما قرأته على بعض احبتي فالتمس بعد انه ان افصلها وانقدها ففعلت ذلك مستعينا بالله ومتوكلا عليه فجاءت بحمد الله تعالى مشتملة على فوائد منها ما هو توضيح لمقاصده وتنقيح لدلائله ومنها ما هو تنبيه على مزاله وتبيين لوجوه اختلاله ومنها ما هو نكتة متعلقة بذلك المقام ولم يكن مما ساق اليه الكلام وعساك اذا تاملت فيها متمسكا بذيل الانصاف ومتجنبا عن مسلك الاعتساف ظفرت بما تستعين به على تحقيق اصول فن البلاغة في مواضع شتى وتتسلق به الى فروعها كما تحب وترضى وانكشف لك مطالب جليلة من عبارات القوم قد زل عنها اذهان اقوام ما هو فيها خصوصا في مباحث التعريفات وتحقيق اقسام الوضع ومعنى الحرف وانواع الدلالات وفي الكشف عن زبدة التعريض وحقائق الاستعارات وبالله العصمة والتوفيق **قوله** وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق الخ يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به استلزاما ظاهرا اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من افراد الحمد لغيره تعالى لكان جنسه ثابتا له في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به تعالى والمقدر خلافه فصاحب الكشاف حيث

صرح باختصاص جنس الحمد بالله سبحانه فقد حكم باختصاص المحامد كلها به فكيف يتصور منه ان يمنع الاستغراق بناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه فان قلت جعل المحامد باسرها مختصة به تعالى ينافي القاعدة المشهورة من الاعتزال فكيف يذهب اليه مع تصلبه في مذهبه قلت هو لا يمنع ان تمكين العباد واقدارهم على افعالهم الحسنة التي يستحق بها الحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا يرشدك الى هذا المعنى انه قال في سورة التغابن قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده فان قلت لعله اختار الجنس وجعله في المقام الخطابي محمولا على الكامل من افراده رعاية لمذهبه فان اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد قلت يمكنه اختيار الاستغراق ايضا بناء على تنزيل ما عدا محامده تعالى منزلة العدم اذ لا يعتد بمحامد غيره بالقياس الى محامده تعالى فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال على طريقتهم وانهما يقبلان تاويلا يندفع به تلك المنافات فلا ترجيح لاختيار احدهما على الاخر من هذا الوجه وههنا بحث وهو ان محصول ما ذكره الشارح رحمه الله في توجيه كلام صاحب الكشاف وزيفه وارتضاه ان صاحب الكشاف يمنع كون الحمد محمولا في هذا المقام على الاستغراق ويجعله محمولا على الجنس فقط فنقل منعه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم فلقائل ان يقول معنى هذه العبارة ان كثيرا من الناس يتوهم ان الاستغراق

الظاهر ان منشأ السؤال عدم تسليمه بل باعتبار الكامل فلو قدم هذا السؤال لكان انسب بقانون التوجيه لا ترى رحمه الله

هو معنى تعريف الحمد بدليل قوله فان قلت ما معنى التعريف فيه وقوله
ومعناه الاشارة فالمستفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس
معنى التعريف الذى فى الحمد وذلك لا ينافى استغراقه لجميع المحامد بمعونة
المقام كما هو مذهبه فى الجموع المعرفة باللام الجنسية يفصح عن ذلك
تصفح كتابه فى مواضع عديدة واما ان يفهم من قوله فيما سياتى حيث
قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به فيتجه ان يقال هذا الاختصاص
حاصل على تقديرى الجنس والاستغراق فلا دلالة فيه على تعيين احدهما
ونفى الاخر واما ان يفهم من قوله فيما سبق وهو تعريف الجنس فان الحمد
اذا استغرق افراده لم يكن تعريفه تعريف الجنس فقد يقال عليه ان اللام
لتعريف مدخولها قطعى فاذا دخلت على ما يدل على الجنس لم يكن هناك
الا تعريف الجنس ثم الجنس كما قد يقصد اليه من حيث هو هو فقد يقصد
اليه حيث انه فى ضمن جميع افراده بمعونة القراين وعلى التقديرين يكون
التعريف للجنس فليس فى ذلك منع الاستغراق ايضا فالذى يدل على ان
العلامة جعل الحمد محمولا على الجنس دون الاستغراق انه صرح بالجنس فى قوله
تعريف الجنس وقوله بين اجناس الافعال ولم يتعرض لانضمام الاستغراق
معه اصلا فدل ذلك على انه اقتصر فى معنى الحمد على الجنس من حيث
هو هو ويؤيده انه لم يقل بعد الدلالة على اختصاص المحامد بصيغة الجمع
والسبب فى اختياره الجنس ان دلالة اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه
بالله سبحانه لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع اختصاص الجنس يقوم
مقام اختصاص جميع الافراد ويؤدى مؤداه فلا حاجة ههنا فى تادية
ما هو المقصود اعنى انتفاء المحامد عن غيره تعالى وتنبيهاته الى ان يزاد على الجنس

معنى

قد نبا قش فيه بان هذا انما يصح قرينة
الاثم يفهم المبالغة المقصودة من الجنس
فى هذا المقام ١٢ لارى رحمه الله

معنى زايد يستعان فيه بالقراين والاحوال فان قلت اذا استعين بها
صار اختصاص افراد الحمد مصرحا به واذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار مفهوما
ضمنيا والاول اولى فلم اختار الثانى قلت الاختصاصان متلازمان
فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص
الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه وسلوك طريقة البرهان
فن من البلاغة هذا واما قول الشارح فاولى ان كونه للجنس مبنى على انه
المتبادر الى الفهم الشايع فى الاستعمال لا سيما فى المصادر وعند خفاء
قراين الاستغراق فيرد عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعرف باللام
فى المقامات الخطابية والشايع فى استعماله هناك انما هو الاستغراق
سواء كان مصدرا او غيره والمقام الخطابى المقتضى للمبالغة ادل دليل واعدل
شاهد على الاستغراق واى معنى فى مقام يكون اولى بالاستغراق من الحمد
فى مقام تخصيصه بالله سبحانه فقرينة الاستغراق كنار على علم واما قوله على ان
اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون
ثمة استغراق فان اراد به انه لا يكون ثمة استغراق هو مدلول اللام او مدلول
الاسم فى نفسه فلا كلام فى صحة هذا المعنى لكنه لا يتجه به وحده اختيار جعل الحمد فى هذا
المقام للجنس دون الاستغراق وان اراد به انه لا استغراق هناك اصلا
فظاهر انه غير لازم مما ذكره كيف فلو صح لزوم له لم يتصور الاستغراق مع طرد
المحلى بلام الجنس فى موضع من موارد استعماله وبطلانه اظهر من ان يخفى
قوله ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبى الى استصعب الشارح
سلمه الله هذا العطف والامر هين لانا نختار اولا انه معطوف على مجموع
جملة وهى لكنا نقدر فى المعطوف مبتدا بقرينة ذكره سابقا اى وهو نعم الوكيل

وسعناوح على ما هو المشهور وسيأتيك انه الحق وهو منقول في شأنه نعم الوكيل فيلزم الجملة الاسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانيا انه معطوف على حسبي ولا حاجة الا اعتبار تضمنه معنى يحسبني ويكفيني فان الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه ويحسن اذا روعي في التفنن نكتة كما في قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس فان وجيها ومن المقربين ويكلم احوال من كلمة كما صرح به في الكشاف وقد عطف بعضها على بعض وعدل في التكليم الى صيغة الفعل تنبيها على تجدده فههنا عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام مبالغة فيه واما قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة نوح عم ومثله بقولك قال زيد نودي للصلوة وصل في المجد وكفاك حجة قاطعة على جوازه قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اي قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز مختصا بالجمل المحكية بعد القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح وما افسقه وعمرو ابوه بخيل وما اجوده وسيرد عليك في باب الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا وانشاء يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول ونتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يزيد لهذا المقام شرحا قوله ويقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه الى اخره اثبت في هذا الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور

في الكتب

في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لا نقل عليه في كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي جراه على ذلك امران كما يشهد به عبارته احدهما دفع الاشكال عما وقع في اوائل الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه فانه لو لم يثبت الا مقدمة العلم لزم كون الشيء ظرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب يندفع الاشكال والثاني ان يستغني بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان معنى الفصاحة والبلاغة وما يتصل به مع ان السكاكي اورده في اخر علمي المعاني والبيان واذا حمل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي فسرها الشارح به لم يحتج الى بيان التوقف وظهر صحة التقديم والتاخير واعلم ان الشارح ذكر في شرحه للرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به وهي ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان اه ثم قال واما ما يذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر لامكان الشروع بدون هذه الامور المذكورة وما ذكر من البصيرة فليس امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على ذكره هذا كلامه ويظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا ونفى توقف الشروع في العلم على هذه الامور ح لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على ما بينه وان شئت زيادة توضيح للحال فاستمع ما يتلى عليك من المقال فنقول ان اسماء العلوم المدونة كالنحو والصرف والمعاني وغيرها قد يطلق على معلومات

قوله والشروع في تحصيل تلك المعاني اه
يستفاد منه ان المراد بما يتوقف عليه
الشروع في العلم ما يتوقف عليه
الشروع في العلم بمعنى المبادي
والمسائل على خلاف ما يستفاد
من قوله انه ما يتوقف عليه
مسائله لكن المختار عنده ان
العلم هو المسائل وعد المبادي
منه مسامحة عصام ره

مخصوصة وقد يطلق على ادراكاتها كما ينبئ عنه موضع استعمالاتها ثم ان كل
علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية
والشروع في تحصيل تلك المعاني وادراكها على بصيرة يتوقف كما هو المشهور على
على ادراك معان اخر تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني الاولى
والثانية تعليما وتفهيما وجب تقديم الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها
على الالفاظ الدالة على المعاني الاولى المقصود ليفهم الموقوف عليها اولا ويشرع
في ادراك المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على المعاني
بتوسط العبارات اعني الكتابة كان تقديم ما بازاء الموقوف عليها واجبا اذا
تمهد هذا فنقول الكتاب المؤلف كالمفتاح مثلا وما يذكر فيه من المقدمة
والاقسام اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك المعاني المخصوصة
وهذا هو الظاهر واما عن النقوش الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني
المخصوصة من انها مدلولة لتلك العبارات والنقوش واما عن المركب عن الثلاثة
او اثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب منهما فلا اشكال
في قول السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان اذ معناه ان
هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما في بيان تلك المفهومات المخصوصة ولا في
قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس ما ذكر
كون العبارات في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلاني في علم
كذا وابوابه وفصوله في كذا وكذا فمقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة
عن الالفاظ المعينة وانما استحقت تلك الالفاظ التقديم والتسمية بالمقدمة
من حيث انها في بيان ما هو مقدمة للعلم واطلاق على هذه الالفاظ لا يحتاج
الى الاصطلاح وان كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولة لتلك الالفاظ

او

او النقوش فقد يوجه قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم
على بصيرة وهذا مفهوم كلي منحصر فيما ذكر من الامور الثلثة او الاربعة اذ اظهرها
مباحث الالفاظ فكانه قيل هذا الكلي منحصر في هذا الجزئي وكذا مفهوم
القسم الثالث كلي منحصر في علمي المعاني والبيان وهكذا الحال في نظائرها
ولا خفاء في كونه تكلفا وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هي تصوره برسمه
والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انهما موضوع وغاية له وليس
المذكور في المقدمة هذه الادراكات بل معان يتوصل بها اليها فكانه قيل
هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة
عن التصديق بمسائلهما مستندا الى ادلتها وليس المذكور في القسم الثالث نفس
التصديق بها بل ما به يحصل ذلك التصديق فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل
التصديق بتلك المسائل وقد يوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب
في علمي المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم
انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث فكانه قيل هذا الجزء في هذا الكل وان
كان عبارة عما تركب من المعاني وغيرها فالجواب هو الثاني ويسقط الاول
بالكلية وكذا الاخير المختص بما عدا المقدمة والمقصود من ذكر هذه الاقسام
وان كان بعضها بعيدا عن الاوهام ان تحيط علما بجوانب الكلام وتتثبت فيما عسى
ان تزل فيه الاقدام وقد بقي ههنا ابحاث الاول ان المختار على ما اشرت اليه
هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي مظروفة للمعاني وقد اشتهر فيما
بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني فيلزم ان يكون كل منهما ظرفا للآخر ومظروفا
له لكن لا محذور فيه لان ظرف الالفاظ هو بيان المعاني بناء على ان الالفاظ موقوفة
لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها فكان البيان محيطا بالالفاظ وظرف المعاني هو الالفاظ

قال قدس سره بناء على ان الالفاظ سوقة لذلك المعاني الذي قد يحصل بغير ولو اعتبر ان الالفاظ ايضا ظروف لبيان المعاني بعنوان المعاني كما يحصل
بطائفة اخرى منها فكان الالفاظ محيطة بها لكان له وجه وان رحمه الله بين في شرح المفتاح وجه ظرفية المعنى للفظ
قال ظرفية الكلام للمعنى حتى شاع ان الالفاظ اوعية المعاني وقوالب لها وكذا ظرفية المعنى للفظ من جهة كونه

بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها
وكان الالفاظ قوالب يصب فيها المعاني بقدرها الثاني انهم صدروا كتب
الميزان بذكر حده وبيان غايته وموضوعه وعنونوه بالمقدمة فذهب
بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا
عدم توقف الشروع على هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق
بان له فائدة مطلوبة للشارع فيه زادوا قيد البصيرة وحصروا تارة ما يتوقف
عليه الشروع على بصيرة في الثلثة وتارة زادوا عليها رابعا والمقصود
توجيه ما صدروا به الكتب لا حصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم
ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضي الانحصار على ذكروه بل ان
وجدت خامس للاربعة مشاركا اياها في افادة البصيرة فلك ان تضمه
اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا حصرا عقليا ثم ان الارتباط
الذي اعتبره الشارح في المقدمة ليس امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار
على عدد معين بل هو على انحاء تختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه
قوله وهي ههنا امور ثلثة على ان ماله ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما
يحسن تقديمه عليها اذا توقف الشروع فيها عليه او افاد بصيرة في الشروع
لان مجرد الارتباط والنفع لا يقتضي الا مجرد كونه مذكورا مع المقاصد دون
تقديمه عليها فالصواب ان لا يتجاوز البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل
من ان الاولى ان يفسر المقدمة بما يستعان به في الشروع انما يكون على
احد الوجهين الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعلمي المعاني
والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتفصيلهما يوجب زيادة بصيرة في
الشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي فانما اخرهما نظرا الى تاخر الغاية

في الوجود وان الشروع لا يتوقف على معرفتها مفصلة بل يكفيه الاجمال المستفاد
من كلامه في مقدمة كتابه قوله يوصف بها المفرد والكلام المراد بالكلام هو المركب
مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قرينة لذلك
بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون ما يقابل
المثنى والمجموع او ما يقابل الجملة والقول بان الكلام محمول على حقيقته وان
المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام باطل لان تلك المركبات
قد تشتمل على كلمات كثيرة هي ابيات او انصاف ابيات فربما يوجد
فيها تنافر الكلمات بل ضعف التاليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير
فصاحة المفرد الى قيود اخر ويختل بدونها قوله وقد يتسامح في تفسير الفصاحة
بالخلوص عما ذكر لكونه لازما لها وجه الشارح التسامح على ما نقل عنه بان
الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا فلا يصح ان
يقال ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصيح هو الخالص وانما استقام
في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص قال وتحقيق الكلام ان
تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يستلزم تصادق ماخذها
كالنطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للاخر كالمتحرك والماشي
فانه يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة وما نحن بصدده ليس كذلك لما ذكرنا
وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة تفسير الفصاحة
بالخلوص لامتناع تعريف الشئ بما ليس محمولا عليه كما هو المشهور في السنة
ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلتفت اليه في التعريفات واما ثانيا
فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لا يستلزم ان لا يكون
الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك

قال قدس سره كما في قولك البياض لاسواد قيل فيه خفاء لان الحولية العدمي على شئ وجودي يقتضي ان يكون ذلك الشئ من جزئيات ذلك العدمي وهو غير موجود ... جزئيا للموجود وغيره قلت ان اراد بغير الموجود المعدم بمعنى انه يلزم ان يكون شئ واحد جزئيا للوجود والمعدوم ... وان اراد به مفهوما يكون السلب داخلا فيه فلا خفاء في محموليته كما في سائر المعدولات وفي افادة ممنوع

البياض لاسواد على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوعة بل كونها
عندهم عبارة عن الخلوص المذكور عيبا انسب بالمعنى اللغوي حيث يقال
فصح اللبن اذا اخذ رغوته وذهب لباؤه وفصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه
وخلصت لغته عن اللكنة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية والخلوص
لازما لها بناء على ما ذكره من الفصاحة عندهم تعال لكون اللفظ جاريا على
القوانين الخ ولا شك انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج عنه غير محمول
عليه قلت ربما يمنع كون الفصاحة حقيقة عندهم في الجريان على قوانين
كلامهم وكثرة الاستعمال على السنتهم فان السكاكي لما جعل ذلك من علامات
الفصاحة الراجعة الى اللفظ وقال المص ثم علامة كون الكلم فصيحة ان يكون استعمال
العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيرا او اكثر من استعمالهم ما بمعناها **قوله** فالفصاحة
الكائنة الخ اشارة الى ان الظرف اعني في المفرد صفة للفصاحة وقدر عامله اسما
لذلك وان كان المشهور تقديره فعلا او اسما منكرا وقد اصاب في ذلك لرعاية
جانب المعنى اذ لا يجوز ان يكون ظرفا لغوا معمولا للفصاحة لكونها بمعنى المصدر
لما لا يخفى ولا يحسن جعله حالا بناء على جواز انتصابها من المبتدا او على تاويل لان
المقصود تفسير فصاحة المفرد لا الفصاحة حال كونها في المفرد وان كان المال
واحدا وقس على هذا امثاله من التراكيب وراع فيها جزالة المعاني وان
احوجتك الى زيادة تقدير في الالفاظ وقد ذكر بعض الادباء ان نحو القصة والنبا
والحديث والخبر يجوز اعمالها في الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدري
كقوله تعالى وهل اتيك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب وهل اتيك حديث ضيف
ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه والسر في جواز الاعمال تضمن معانيها الحصول والكون
وعلى هذا يمكن ان يجعل قوله في المفرد ظرفا لغوا للفصاحة وان لم يرد بها معناها

المصدري

قال قدس سره والسر في جواز الاعمال تضمين معانيها الحصول والكون اختلج في خلدي انه لو كان السر تضمين معنى الحصول والكون لما كان مختصا بنحو القصة والنبا والحديث والخبر فان تضمين هذه المعاني شايع ذايع فافهم ١٢ لارى رحمه الله

المصدري وان يتكلف للشارح في انه اشار الى هذا الوجه وان قوله الكاينة ابراز
للمعنى الذي تضمنه الفصاحة وجاز اعمالها بسببه لا تقدير لعامل الظرف مخالفا
للمشهور **قوله** والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس الخ قيل
الصواب ان الشاعر يعتذر الى العشيقة في التشمر للسفر ليتوصل به الى اسباب
معاشرتها في الحضر اذ بالاموال تقتنص ظباء الغواني ويتمتع بالوصال والى
مثل هذا المعنى اشار المتنبي حيث قال لعل الله يجعله رحيلا يعين على الاقامة
في ذراكا والاطلاع على ما قصده الشاعر يتوقف على الكشف في جلية حاله
في نشايه فان كان متعلقا بالارتحال بقرينة حال له او مقال له فالمعنى ما
افاده هذا القائل والا فان كان الشاعر من الحكماء المتكلمين بالحكم الحقايق فالانسب
ما في دلايل الاعجاز وان كان من الظرفاء المستظرفين للنوادر والغرايب فالمشهور
قوله والا لبطل احد الحصرين او كلاهما بطلانهما على تقدير التباين بين
الاعتبار المناسب ومقتضى الحال او العموم من وجه وبطلان احدهما على
تقدير العموم مطلقا اذ يبطل الحصر في الاخص واما قوله وفيه نظر فوجهه
ان الحصر في الاعم من وجه او مطلقا لا يوجب تناول جميع افراده حتى يلزم
بطلان الحصرين او الحصر في الاخص قيل وايضا على تقدير صحة المقدمتين
لا يلزمه الا المساواة في الصدق بين المقتضى والاعتبار المناسب والمطلوب
هو الاتحاد في المفهوم وانت تعلم ان تفريع قوله فمقتضى الحال هو الاعتبار
المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم دعوى الاتحاد في المفهوم
وان مثل هذا التركيب ليس صريحا في الاتحاد مفهوما **قوله** بل تريد ان له حالة
بسيطة اجمالية هي مبداء لتفاصيل مسايلها بها يتمكن من استحضارها لا يخفى
ان الملكة المذكورة حاصلة للنحوي حالة غفلته عن النحو ومسايله بالمرة

الفن الاول

ثم اذا توجه اليها على الاجمال تحصل له حالة اخرى متميزة عن الحالة الاولى
بالوجدان ثم اذا فصلها تحصل له حالة ثالثة والمشهور في كتب القوم ان
تلك الملكة تسمى عقلا بالفعل والحالة الثانية تسمى علما اجماليا وهى
حالة بسيطة هى مبدا لتفاصيل المعلومات والحالة الثالثة تسمى علما
تفصيليا وكلا تدل على ان الحالة البسيطة هى الملكة المذكورة وهذا وان
صح الا ان المقصود من الحالة في عبارته غير المقصود منها في عبارة القوم
قوله ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد اذا اريد بالعلم الملكة
او نفس الاصول والقواعد لم يحتج الى تقدير متعلق العلم لكن ان اريد به الادراك
فلا بد من تقدير اى علم بقواعد او اصول والتفصيل ان المعنى الحقيقى للفظ
العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المفهوم المعلوم وله تابع فى
الحصول يلى ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء وهو الملكة وقد اطلق لفظ
العلم على كل منهما اما حقيقة عرفية او اصطلاحية واما مجازا مشهورا وقد
اختار الش رح حمله على احد هذين المعنيين وحمله على الادراك جايز ايضا
قوله فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم اورد عليه
ان ذلك المتكلم ان لم يعتبر بلاغته فليس لتراكيب خواص اذ لا اعتداد بها وان
اعتبرت عاد المحذور وفيه بحث لان هذا المورد ان سلم قوله معنى توفية خواص
التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فايراده ساقط عنه
لانك اذ قلت البلاغة بلوغ المتكلم في تادية المعانى حدا له اختصاص بان يورد
كل كلام له موافقا لمقتضى الحال لم يتجه ان يقال ان يكن بلاغة هذا المتكلم فلا عبرة
بخواص تراكيبه وان اعتبرت عاد ذلك المحذور لان ما ذكره تعريف لبلاغة
المتكلم منطبق عليها وليس في شى من قيوده ما يحتاج الى اعتبار مفهوم بلاغة ليعود الدور

وان

وان كان في الواقع بليغا بلاغته مجموع ما ذكرته في تعريفها ولم يسلم اتحاد هذين المفهومين بل
وان كانا متلازمين فالاعتراض هو هذا دون ما اورده **قال** وليس المعنى على انه يورد
تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها **اقول** اعترض عليه بانه لا فرق في هذا المعنى اذا
اريد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد اشخاصها المعينة
الواردة في تراكيب البلغاء وقال بعضهم المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة التراكيب
البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم على معرفة بلاغة
الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكى لم يفسر بلاغة الكلام فى كتابه فيلزم الابهام
في تعريف بلاغة المتكلم **قال** ثم الاوضح فى تعريف علم المعانى **اقول** انما كان اوضح لاستغنائه
عن القرينة الخفية على اعتبار الحيثية اذ قد صرح فيه بما هو المقصود بخلاف تعريف
المص ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذى اورد على تعريف السكاكى ليحتاج الى دفعه
قال والمذكور في تعريف الخبر صفة الى قوله فلا دور **اقول** فقد يتوهم ان ما هو صفة المتكلم
راجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه او موقوف
على ما هو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه صادقا فالدور
لازم فجوابه اما على الاول فهو ان الصدق والكذب وان اتحدا في التعريفين على ذلك
التقدير لكن الخبر متعدد فيهما كما ذكره فلا دور نعم لو فسر الاخبار بالاتيان بالخبر عاد
الدور فاحتيج في دفعه الى وجه اخر واما على الثانى فهو ان صدق المتكلم على هذا التفسير
يتوقف على معرفة الكلام وصدقه وليس شى منهما متوقفا على صدق المتكلم واذا
فسر صدق المتكلم بالخبر عن الشى على ما هو به توقف على معرفة الخبر بمعنى الاخبار ولا محذور
فيه وان كان بمعنى الاتيان بالخبر اذ اللازم ح توقف صدق المتكلم على الخبر المتوقف
على صدق الكلام ولا عكس فلا دور **قال** للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد فى
الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود فى الخارج **اقول** لا خفاء انك اذا قلت زيد موجود

في الخارج قولا مطابقا للواقع كان قولك في الخارج ظرفا لوجود زيد لا لزيد في نفسه
ولا ارتياب ايضا ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجي
ما كان الخارج ظرفا لوجوده كزيد لا ظرفا لنفسه كوجوده وان صدق قولنا زيد موجود في الخارج
لا يستلزم صدق قولنا وجود زيد موجود في الخارج فهكذا نقول الخارج في قولك القيام حاصل
لزيد في الخارج ظرف لحصول القيام لزيد ووجوده له ولا شك ان شيء العرض في وجوده
في نفسه فيكون القيام امرا موجودا في الخارج وموجودا فيه لزيد واما حصول القيام له فليس
موجودا خارجيا لان الخارج ظرف لنفس الحصول لا لتحققه ووجوده فالفرق ان الخارج في القول
الاول ظرف لا لحصول نفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرف للحصول وتحققه
وهو معنى كونه موجودا خارجيا ونحن اذا قلنا نسبة خارجية اردنا بها ما كان الخارج ظرفا لوجوده
لنفسها كالوجود الخارجي لا ما كان الخارج ظرفا لتحققها وحصولها كالموجود الخارجي
وقد عرفت ان صدق الاول لا يستلزم صدق الثاني فاتضح الحال واندفع الاشكال
واما قوله فانا لو قطعنا النظر الخ فمستدرك في البيان اللهم الا ان يتعسف ويقال
معناه ان حصول القيام لزيد في الخارج امر نجزم به قطعا ولا نشك فيه اصلا بخلاف
كون حصول القيام امرا متحققا في الخارج فانه لا نجزم به فيكون اشارة اجمالية الى ما
فصلناه من الفرق وربما يجاب عن اصل السؤال بان ليس المراد بالخارج
ههنا ما يرادف الاعيان ليتجه ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية
بل المراد خارج النسبة الذهنية التي دل عليها الكلام **قوله** وفيه نظر لان مثل هذا
نوع غلط **اقول** قيل تسمية هذا الاخبار شهادة لتضمن الاخبار بكونه متيقنا بالشهادة
وذلك يدل عرفا على كونه صادرا عن علم ومواطاة قلب والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني
لا الى نفس التسمية فلا نظر **قوله** ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء
اقول يعني ان القصد معتبر فيما هو مفهوم الافتراء حقيقة ولو سلم انه ليس بمعتبر فيه

بل

بل هو بمعنى الكذب مطلقا فقد اريد به ههنا قصد الافتراء بناء على ان الافعال التي من
شانها ان تصدر عن اختيار اذا نسبت الى ذوي الارادة تبادر منها صدورها عن
قصد وان لم يكن داخلا في مفهومها واما المجنون فليس له ارادة يعتد بها **قوله** كفى
دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب **اقول** اي يدل على تقييد الكذب
بالقصد في مفهوم الافتراء وانه داخل فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن
عمد واستعمال العرب اياه في ذلك كما في سائر مدلولات الالفاظ هذا تقرير الجواب
ان اورد السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فالمعنى
اقصد الافتراء فتقريره ان العرب تستعمل الافعال المذكورة في موارد ويعتبر فيها انضمام
القصد اليها ويفسرها ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسيرنا الافتراء بالقصد اليه
سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما استعمل فيه اللفظ مدلولا عليه بمجرد
القرينة فان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما اما شخصا او نوعا **قال** وفيه
بحث **اقول** وذلك ان الانحصار في الاثنين والخبر انما هو فيما يكون كلاما حقيقة
وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل وان الانحصار فيهما باطل عنده بل
لجعل كلام المجنون واسطة بينهما **قال** وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب
الخبري وغيره الا بانه الخ **اقول** ان اراد انه لا فرق بينهما اصلا الا بالتعبير فالفرق
بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية يبطله قطعا وان اراد انه
لا فرق بينهما يختلفان به في الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من ان احتمال الصدق
والكذب من خواص الخبر في المشهور لا يجري في غيره وكاف في اثبات ما قصده من شمول
الاحتمال للمركبات التقييدية والخبرية فذلك الفرق لا طائل تحته لان احتمال الصدق والكذب
في الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن اعتبار حال المتكلم والمخاطب بل خصوصية
الخبر ايضا ليندرج في تعريفه الاخبار التي تتعين صدقها او كذبها نظرا الى خصوصياتها

نخ في موارد ما يح

كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان الاول يجب
صدقه ويستحيل كذبه في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه المخصوص والثاني
بالعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصيتهما ولوحظ ماهية مفهومهما اعني ثبوت شئ
لشئ او سلبه عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات
التقييدية يحتملهما كالمركب الخبري كان معناه على قياس الخبر ان النسب التقييدية
من حيث ماهيتها مجردة عن العوارض والخصوصيات تحتمل الصدق والكذب فظاهر ان كون
تلك النسب معلومة للمخاطب مما لا مدخل له في نفي ذلك الاحتمال فان الاخبار البديهية
معلومة لكل احد مع كونه محتملا لهما وكذلك كون معلومية تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ
بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج اللفظ لا يجدي نفعا فيما نحن
بصدده لان الاحكام الثابتة للماهيات من حيث ذواتها لا تختلف بتبدل احوالها
واختلاف عوارضها فظهر بما ذكرنا ان قوله فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي
معلومة لا تحتمل الصدق والكذب مما لا يغني من الحق شيئا لانه ان اراد به ان النسبة
المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتملهما عند العالم بها فمسلم لكن المدعى ان تلك النسبة من حيث م
ذاتها وماهيتها يحتملهما واين احدهما من الآخر وان اراد به ان النسبة المعلومة للمخاطب
لا تحتمل الصدق والكذب اصلا فهو فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسبة الذهنية في المركبات
الخبرية تشعر من حيث هي هي بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت
عند العقل مطابقتها ولا مطابقتها واما النسب في المركبات التقييدية فلا اشعار لها من حيث
هي هي بوقوع نسبة اخرى تطابقها او لا تطابقها بل ربما اشعرت بذلك من حيث ان فيها
اشارة الى نسبة خبرية بيان ذلك انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه
تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن
تلك النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت النسبة الخارجية

المشعر بها

6

المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والا كانت كاذبة واذا لاحظ العقل تلك
النسبة الذهنية من حيث هي جوز معها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال
واما اذا قلت يا زيد الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعر
من حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى
معنى قولك زيد فاضل اذ المتبادر الى الافهام ان لا يوصف بشئ الا بما هو ثابت
له فالنسب الخبرية تشعر من حيث هي بما يوصف باعتباره بالمطابقة واللامطابقة اي
الصدق والكذب فهي من حيث هي محتملة لهما واما التقييدية فانها تشير الى نسبة
خبرية والانشائية تستلزم نسبا خبرية فهما بذلك الاعتبار يحتملان الصدق
والكذب واما بحسب مفهوميهما فلا فصح ان الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال
من خواص الخبر **قال** واما الكذب فليس بمدلوله **اقول** حاصل ما ذكره ان قولنا
زيد قائم مثلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان
القيام واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول
وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية
تقتضي استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا يستحيل التخلف كما في دلالة
الاثر على المؤثر **قال** ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر **اقول** لا يقال العاقل المتكلم
قد يأتي بالجملة الخبرية على حين غفلة من غير قصد الى معناه وشعور به فلا يتحقق
الحكم في ذهنه لانا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة
الخبرية كما مر وسيشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل عاقل يتصدى للاخبار وههنا
بحث آخر وهو انه فسر فائدة الخبر ولازمها اولا بالحكم وكون المخبر عالما به موافقا
لما في المفتاح وذكر ان معنى اللزوم ح انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس
فاللزوم بينهما انما هو بحسب استفادة المخاطب اياهما وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار

تحققهما في نفسهما ثم نقل عن العلامة والمص انهما جعلا الفائدة ولازمها علم المخاطب
بالحكم وعلمه بكون المتكلم عالما به وعلى هذا فمعنى اللزوم ظاهر وهو انه كلما تحقق العلم
الاول من الخبر نفسه تحقق علم الثاني منه كما قرره المص بقوله اي يمتنع الخ ثم قال ههنا
ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم فقد جعل اللازم عبارة عن
المعلوم فاما ان يجعل الفائدة ايضا عبارة عن المعلوم الآخر اعني الحكم ليتناسب
فيرجع ح تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله اولم يعلم انه لا لزوم
بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان المخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق
قولنا كلما افاد الحكم افاد انه عالم به فيتم به مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم
كما يقتضيه سياق كلامه ويجوز معنى اللزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه
تحقق كون المخبر عالما به من غير عكس ففيه بعد لفوات التناسب بين الفائدة ولازمها
وكانه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافيا لتفسير المص في اللازم
وان كان موافقا له في الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن في الفائدة
دون اللازم وقد اتضح لك مما تقرر ان للفائدة ولازمها تفاسير ثلثة الاول تفسيرهما
بالمعلومين والثاني تفسيرهما بالعلمين والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللازم
بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلا
عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة لان تحقق الحكم
في نفسه لا يستلزم الخبر فضلا عن لا يستلزم علم المخاطب من نفسه كون المتكلم عالما
به ولك ان تتكلف في تصحيح اعتبار اللزوم بين العلم بالفائدة ونفس لازمها لكنه تعسف
جدا قال وليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا
الحكم في ذهنه اقول اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا له جازما او غير جازم
اولم يكن معتقدا له اصلا ليتناول جميع ما ذكر من احوال المتكلم وفيه نظر لان حصول الحكم